



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Dyletant, amator, błazen – postacie pojęciowe humanisty

Author: Piotr Bogalecki

Citation style: Bogalecki Piotr. (2017). Dyletant, amator, błazen – postacie pojęciowe humanisty. "Autobiografia" (nr 2 (2017), s.21-36), doi 10.18276/au.2017.2.9-02



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



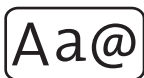
UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



PIOTR BOGALECKI*
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Dyletant, amator, błazen – postacie pojęciowe humanisty

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest trzem postaciom pojęciowym (Giles Deleuze, Félix Guattari) współczesnego humanisty – amatora, dyletanta i błazna – z których dwie pierwsze wyprowadzone są z noszących czytelne ślady autobiograficzności esejów takich autorów, jak Krzysztof Czyżewski, Marcin Król czy Leopold Tyrmand, a następnie usytuowane zostają w kontekście toczącego się obecnie sporu o stan i pożądaną postać humanistyki. Przy próbie włączenia do tego sporu również figury błazna artykuł sygnalizuje trzy momenty złożonej dialektyki współczesnego błazeństwa intelektualnego: jego specyficzną strategię medialną, dwuznaczną relację z władzą, a w końcu szczególnie sposób myślenia i zaangażowania związanego z dekonstrukcją Jacques’a Derridy (Michał Paweł Markowski, Tadeusz Sławek).

Słowa kluczowe

dyletant, amator, błazen, humanistyka, uniwersytet, antropologia
literaturoznawstwa, dekonstrukcja, zaangażowanie

Amator (ten, kto para się malarstwem, muzyką, sportem, nauką, nie szukając biegłości czy współzawodnictwa) przedłuża swoją rozkosz (amator: ten, kto kocha, ciągle kocha); nie jest on herosem (tworzenia, działania); umieszcza siebie bezinteresownie (za darmo) w obrębie

* Kontakt z autorem: piotr.bogalecki@us.edu.pl

znaczącego; w bezpośrednio dostępnej materii muzycznej czy malarskiej; jego działanie nie zawiera żadnego rubato (zawłaszczenia dopełnienia przez orzeczenie); jest on – i może będzie – artystą antymieszczaniskim¹.

Powyższe zdania, przepisane z przewrotnej autobiografii Rolanda Barthes'a, to zaledwie fragment kierowanego do amatora dyskursu miłosnego humanistyki współczesnej. Choć dyskurs ten dobrze słyszalny jest przynajmniej od początków ponowoczesności, w ostatnich latach wybrzmiewa donośniej, co bez wątpienia związane jest z przemianą obowiązującego modelu kultury uczestnictwa, którego ikoną stała się Wikipedia – efekt nieopłacanej pracy amatorów na rzecz amatorów. Rzecz jasna, apologii tej towarzyszyć musi akompaniament mniej lub bardziej wyważonych głosów krytycznych, utożsamiających szlachetnego amatora z budzącym pogardę dyletantem; dla przykładu w swojej głośnej książce Andrew Keen postawi tezę, że „mający siłę tsunami kult amatora” ma „niszczący wpływ na prawdę, poprawność i wiarygodność informacji, które otrzymujemy”². Niniejszy szkic to jedynie prolegomena do nieco innego – zakorzenionego w tyleż autotematycznych, co autobiograficznych przykładach polskiej eseistyki powojennej – namysłu nad postaciami dyletanta i amatora, które tym razem zestawione zostaną z figurą błazna: pochodzącą z nieco innego porządku, ale właśnie dlatego mogącą pozwolić nam na nowy wgląd w istotny wymiar sporów o znaczenie nauk humanistycznych, jakie od jakiegoś czasu toczymy³. Wymiar ten można określić mianem polityczności, zaangażowania czy też – mając w pamięci performatywny

¹ Roland Barthes, *Roland Barthes*, tłum. Tomasz Swoboda (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2011), 63.

² Andrew Keen, *Kult amatora. Jak Internet niszczy kulturę*, tłum. Małgorzata Bernatowicz, Katarzyna Topolska-Ghariani (Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007), 170, 75. Przykład szerszego i bardziej zniuansowanego ujęcia postaci dyletanta daje opracowanie Aniny Engelhardt, traktującej go jako jedną ze społecznych figur współczesności i poświęcającej mu artykuł-hasło w wieloautorskim leksykonie *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart*. Badaczka wyróżnia trzy główne typy tej figury: (1) dyletantów w znaczeniu amatorów, nieposiadających formalnych kwalifikacji do wykonywania jakiejś czynności i w związku z tym niecieszących się uznaniem zawodowców (jak w wypadku licznych dziś blogerów); (2) dyletantów, którzy podejmują nowe dla siebie prace, pragnąc wyzwolić się z ograniczeń i standardów postrzeganych przez nich jako bezsensowne (pada tu przykład niemieckiego satyryka i prezentera Stefana Raaba); (3) i tych, którzy wykonując jakiś zawód, faktycznie okazują się dyletantami, ale zabezpiecza ich status bądź charyzma (przykład George'a W. Busha). Zob. Anina Engelhardt, „Der Dilettant”, w: *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart*, red. Stephan Moebius, Markus Schroer (Berlin: Edition Suhrkamp, 2010), 68–80.

³ W pewnym (być może cokolwiek dyletanckim) sensie dyletanta, amatora i błazna uznać można za postacie pojęciowe współczesnego myśliciela-humanisty, wskazujące na graniczne obszary jego autoidentyfikacji i działania. Jak powiadają Gilles Deleuze i Félix Guattari, „postacie pojęciowe [...] ukazują absolutne terytoria, deterytorializacje i reterytorializacje myślenia” – jako „heteronimy”, „orędownicy, prawdziwe podmioty [...] filozofii” konkretnych już autorów, nieprzerwanie „tworzą” one ich „punkty widzenia” (Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Co to jest filozofia?*, tłum. Paweł Pieniążek [Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2000], 79, 74, 86).

charakter współczesnej humanistyki⁴ – po prostu aktywności społecznej. Próbując dotrzeć do niego drogą nietypową i cokolwiek okrężną, podążamy w pewnym sensie tropami dyletanta; nie byłoby jednak tego artykułu bez wiary w osobliwą skuteczność tego nieoczywistego przewodnictwa.

1.

Definicja zaproponowana w eseju *Pochwała dyletantów* z 1947 roku przez zasłużonego dla polskiej psychologii Stefana Szumana poraża swoją prostotą: „Dyletant: jest to [...] człowiek, który próbuje dokonać tego, czego dokonać nie potrafi”⁵. W ujęciu badacza taki „punkt widzenia zmienia dyletanta na istotę poniekąd tragiczną”, która nigdy „nie ujrzy doskonałych owoców twórczego wysiłku całego swojego życia”⁶. „Osłode” dla dyletanta stanowić może co najwyżej świadomość, że „bierze [on] aktywny udział w świętym dla niego obrządku twórczości, mimo że nie jest jego kapłanem”⁷. Zupełnie inaczej – dokładnie pół wieku później w tekście o bliźniaczym tytule *Pochwała dyletanta* – kwestię domniemanej tragiczności dyletanta przedstawi Marcin Król. Zaproponowaną tam, jeszcze bardziej „dyletancką”, tautologiczną wręcz definicję: „Dyletant jest po prostu dyletantem”, opatrzy autor następującym komentarzem: „Powtarzam [...] sformułowanie «po prostu», gdyż filozofia życiowa dyletanta jest właśnie niesłychanie przejrzysta, prosta, w miarę ludzkich możliwości pozbawiona poczucia tragiczności i poczucia dramatyzmu”⁸. Podczas gdy w wizji Szumana tragicznym dyletantem jest w gruncie rzeczy (niewesoła to konstatacja) każdy z nas⁹, w ujęciu Króla pogodny „dyletant należy do formacji elitarnej”, jest szczęściarzem, który „w zasadzie nie może być ubogi” i który „korzysta[jąc] z prawa [...] do świętego spokoju”¹⁰, delektuje się starannie wyselekcjonowanymi lekturami (słowo to ma swoje korzenie we włoskim *dilettare* i łacińskim *delectare*, czyli ‘lubować się, delektować’). Co istotne, chociaż dyletant jest „indywidualistą”, to „nie proponuje żadnego porządku społecznego, nie wzywa też innych, by go naśladowali. Nie stanowi więc żadnego zagrożenia dla porządku społecznego i najlepiej się czuje, kiedy jest

⁴ Zob. np. Ewa Domańska, „«Zwrot performatywny» we współczesnej humanistyce”, *Teksty Drugie* 5 (2007).

⁵ Stefan Szuman, *Pochwała dyletantów. Rzecz o znaczeniu samorodnej twórczości w wychowaniu estetycznym społeczeństwa* (Warszawa: Instytut Wydawniczy „Sztuka”, 1947), 6.

⁶ Tamże, 6–7.

⁷ Tamże, 7.

⁸ Marcin Król, „Pochwała dyletanta”, *Res Publica Nowa* 7–8 (1997): 16.

⁹ Komentując fragment *Wielkiej improwizacji*, napisze Szuman: „każdy artysta – nawet wielki artysta – jest dyletantem własnych zamierzeń twórczych” (Szuman, *Pochwała dyletantów*, 7).

¹⁰ Król, „Pochwała dyletanta”, 16.

po prostu przez ogół ignorowany, a nawet traktowany jako nieszkodliwy dziwak”¹¹. Dotykamy tu interesującego momentu „nieszkodliwości” dyletanta, który – jak czytamy – „nie lubi polityki”¹², a wręcz „wzdryga się przed aktywizmem”¹³. Charakterystyczne, że Król rozpoczyna swój esej od wskazania nie jednej, ale dwóch postaw przeciwnych dyletantom. Idzie, co oczywiste, o eksperta, a także – co już nieco bardziej zastanawiające – o aktywistę. Jednak za prawdziwie frapujący uznać można dopiero natychmiastowy wniosek Króla: „Dyletant to zatem humanista”¹⁴. Być może w dobie, w której jako humaniści tęsknimy za zaangażowaniem, fantazując o performatywnym wymiarze naszych tekstów i o politycznym znaczeniu naszych utopii, moment ten decydować może o niechęci do uznania dziedzictwa dyletanta za nasze własne.

Rzecz jasna, problem jest znacznie bardziej złożony, a to m.in. z tego powodu, że z początkami dyletantyzmu wiązało się według Króla pewne istotne posłannictwo. Jego zdaniem postawa ta pojawia się „w Odrodzeniu, a potem w Oświeceniu”, w momencie, w którym „wiedza specjalistyczna [...] stała się ideałem”, na skutek czego dyletant stał się „potrzebny po to, żeby zachowane zostało powiązanie między sensem życia ludzkiego a wiedzą. Innymi słowy, tylko dyletant ratuje nas od niszczącej wszystko wyłącznej wiary w technologię, postęp cywilizacji”¹⁵. W jaki sposób? Otóż, wszystkie „osiągnięcia wiedzy” są dla niego „nie tyle potrzebne, przydatne czy też służące praktycznym korzyściom, lecz przede wszystkim zabawne”¹⁶. To dzięki temu ów „ostatni filozof” zachowuje wolność od znudzenia i zniechęcenia, cechujących profesjonalistów-rutyniarzy (napisze Król wprost: „Zleniwienie ducha to dla dyletanta koniec”¹⁷). Postawa taka, za której wcielenia uznaje Król m.in. Goethego i Nietzschego¹⁸, wiąże się zatem nie tylko ze specyficznym elitaryzmem czy umiłowaniem błędzenia, ale i z poczuciem humoru, pozwalającym uprawiać refleksję humanistyczną z lekkością i niezobowiązującym dystansem. Nieprzypadkowo w ujęciu Króla ulubionym gatunkiem

¹¹ Tamże, 16.

¹² Tamże, 15.

¹³ Tamże, 11.

¹⁴ „Dyletant to zatem humanista czy też myśliciel w najlepszym możliwym wydaniu” (Król, „Pochwała dyletanta”, 11).

¹⁵ Król, „Pochwała dyletanta”, 12–13.

¹⁶ Tamże, 13.

¹⁷ Tamże, 12.

¹⁸ „Takim dyletantem był naturalnie Johann Wolfgang Goethe. Najmniejszego znaczenia nie ma tu jego kunszt pisarski, bowiem Goethe w swym życiu – jak wiadomo – pisał mniej więcej co siedem lat, w przerwach zaś jeździł do Włoch i opisywał krajobrazy, politykował, kochał się, badał kamienie i minerały, był dyrektorem teatru” (Król, „Pochwała dyletanta”, 13). Nietzschego natomiast określi Król mianem „dyletanta-potwora” (Król, „Pochwała dyletanta”, 13).

dyletanta będzie esej, a dyletantem modelowym pozostanie Montaigne, który zalecał „praktykować naukę swobodnie, jak podręczną zabawkę”, „grać sobie rozumem jakoby błahym i pustym narzędziem, snując w sobie wszelkie wymysły i fantazje, to bardziej wybredne, to znowuż grubsze”, by w końcu „swobodnie wypuścić w świat swoje majaki”¹⁹.

Patronat autora *Prób* wydaje się aktualny, dziś bowiem figura dyletanta wykorzystywana jest przede wszystkim w eseistyce. Pojawiając się w tytułach lub podtytułach, stanowi ona najczęściej realizację toposu skromności, tudzież rodzaj poduszki bezpieczeństwa, zabezpieczającej przed ewentualnymi kolizjami z sądami specjalistów. Dzieje się tak na przykład w: esejach o antyku Jana Gawrońskiego, który nadał im tytuł *Do źródła muz. Greckie wrażenia dyletanta*, esejach wspomnieniowych Bolesława Leitgebera *Bez przesądów i lęku. Szkicownik dyletanta* czy swoistym reportażu historycznym Edwarda Szustera *Nad starą bliźną. Notatki dyletanta*²⁰. Znacznie bardziej zajmujące niż wymienione książki wydają się *Zapiski dyletanta* Leopolda Tyrmanda, pisane i opublikowane w Nowym Jorku na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Wyjaśniając tytuł swej książki, rozpocznie Tyrmand od uwagi dość przewidywalnej: „Ponieważ nie mam wykształcenia filozoficznego, socjologicznego, historycznego [...], zaś myślę nieustannie o filozofii, socjologii, historii i polityce, przeto przyjąć trzeba, iż myślę nieprawidłowo i niezgodnie ze zdobyczami tych dyscyplin”²¹. Ale już kilka stron dalej wygłosi on prawdziwą apologię dyletantyzmu, uznając go za „najwznioślejszą postawę intelektualną w obecnych czasach”, „postawę godności intelektualnej” i „bezsronności”, a nawet za „jedyną ucieczkę od zwycięskiej głupoty, zamaskowanej jako innowacja i postęp” – w dobie, w której „obłędna akumulacja skodyfikowanej wiedzy wymyka się jakiegokolwiek kontroli człowieka”²². Zwróćmy uwagę, że zbliżamy się tu do intuicji Króla, zgodnie z którą humanista-dyletant spełnia misję, jaką określić można mianem permanentnej mediatyzacji pomiędzy „skodyfikowaną wiedzą” a poczuciem jednostkowego sensu. Wbrew pozorom mediacja ta sytuuje się na antypodach „humanistyki najmniejszego wysiłku”, której „kiczowość” demaskował niegdyś Michał Głowiński; proponowane przez dyletanta połączenia myślowe bywają wszak nieoczekiwane i inspirujące – w przeciwieństwie do z założenia

¹⁹ Michel de Montaigne, *Próby*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński (Kraków: Zielona Sowa, 2004), 415, cyt. za: Jacek Dobrowolski, *Filozofia głupoty. Historia i aktualność sensu tego, co irracjonalne* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007), 88. Jako apologeta „umiłowania błędów” oraz „immanencji głupoty wobec umysłu” jest Montaigne jednym z głównych bohaterów *Filozofii głupoty* (Dobrowolski, *Filozofia głupoty*, 83).

²⁰ Zob. Jan Gawroński, *Do źródła muz. Greckie wrażenia dyletanta* (Warszawa: PAX, 1970); Bolesław Leitgeber, *Bez przesądów i lęku. Szkicownik dyletanta* (Londyn: Polska Fundacja Kulturalna, 1979); Edward Szuster, *Nad starą bliźną. Notatki dyletanta* (Łódź: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1987).

²¹ Leopold Tyrmand, *Zapiski dyletanta*, tłum. Małgorzata Wolanin (Warszawa: ROK Corporation, Most, 1991), 59.

²² Tamże, 66.

„banalnych i stereotypowych”, cechujących się „skrajnym konformizmem” i intelektualną „tandetą”, wypowiedzi autorów uprawiających „naukowy kicz”²³. Czy jednak nieefektowna, rozproszona i niewymierzona w konkretne cele postawa humanisty-dyletanta pozostaje dziś działaniem, które cechować się może społeczną skutecznością? Mimo wyraźnej uwagi do tej figury zarówno Król, jak i Tyrmand musieliby chyba mimo wszystko zaprzeczyć. Symptomatyczne jest, że gdy Tyrmand pochyła się nad problemem możliwości realnej zmiany politycznej, zamienia dyletanta na amatora; dzieje się tak na przykład w interesującym fragmencie przeciwstawiającym „zawodowych rewolucjonistów” i – prawdopodobnie znacznie bardziej skutecznych – rewolucjonistów-amatorów²⁴.

2.

Być może faktycznie ratunek stanowi amator – „działający sercem”, „kochający”, „zakochany – przynajmniej etymologicznie odsyłający do relacji znacznie bardziej afektywnego zaangażowania we własne działania. Kiedy w 1991 roku w ważnym eseju *Etos amatora* Krzysztof Czyżewski – twórca Ośrodka Pogranicze, stanowiącego wzorcową inicjatywę wyrosłą z owego etosu – opisuje tytułową figurę, nie można mieć wątpliwości, że pisze o humaniście: kimś pozwalającym sobie na wątpliwości, praktykującym „cnotę czekania”, kimś „wsluchującym się w wewnętrzny głos, wolnym od wszelkiej ideologii, otwartym na przestrzeń tajemnicy”²⁵. W definicji Czyżewskiego „amator to jakaś częśćka w nas, w każdym z nas, która oddycha, domaga się ujścia, świadectwa”, a także „bezkompromisowości” wobec mechanizmów rynkowych²⁶. Nic zatem dziwnego, że postawie tej towarzyszyć musi rodzaj stygmatyzacji, sprawiającej, że nader często amator zmuszony jest do fantazjowania o życiu nomadycznym, niezależnym od społecznych zobowiązań. O czymś podobnym rozmawiamy w toczących się obecnie sporach o użyteczności humanistyki i sytuacji humanistów. Pisze Czyżewski: „Na każdym, kto choćby otarł się o etos amatora, odciska się piętno obowiązku społecznego, pewien szantaż pracy celowej, przynoszącej konkretne efekty i konkretny dochód”²⁷. Ów „szantaż społecznej akceptacji” sprawia, że wytrwanie w etosie amatora – „tego, co

²³ Michał Głowiński, „Humanistyka najmniejszego wysiłku”, w: *Pismak 1983 i inne szkice o różnych brzydkich rzeczach* (Warszawa: Open, 1995), 113, 117. Pozytywnym przykładem „dyletanckiego” działania będzie dla Głowińskiego eseistyczna „polemika z akademicką polonistyką” Tadeusza Boya-Żeleńskiego, który „opierał się przy tym niemal wyłącznie na zdrowym rozsądku, nie posługiwał się argumentami teoretycznymi czy metodologicznymi, jednakże to, co robił, wolne było od jakiegokolwiek kiczowości” (Głowiński, „Humanistyka”, 115).

²⁴ Tyrmand, *Zapiski dyletanta*, 197.

²⁵ Krzysztof Czyżewski, „Etos amatora”, *Scena* 4–5 (2004): 22.

²⁶ Tamże, 18.

²⁷ Tamże, 20.

nie pracuje jak trzeba”²⁸, gdyż, jak moglibyśmy dopowiedzieć, zrezygnował z wytwarzania produktów użytecznych – nie należy do zadań łatwych i wiąże się ze społecznym niezrozumieniem. Nieprzypadkowo amator – przez cytowanego na wstępie niniejszego artykułu Barthesa nazwany wszak „artystą antymieszcząńskim” – zestawiony zostaje u Czyżewskiego z wiecznie „niesformnym” i niepokornym bohaterem opowiadania Hermana Hessego *Knulp*, łączącego w sobie archetypy włóczęgi i lekkoducha. Już na początku eseju amator przeciwstawiony jest nie profesjonalistom²⁹, lecz „gospodarzowi, człowiekowi przy warsztacie”, oraz porównany zostaje do wiecznego „wędrowca, pielgrzyma, poety, pieśniarza, grajka, bożego głupka”³⁰. Owa „głupota” amatora-humanisty może frapować, zwłaszcza gdy weźmiemy pod uwagę filozoficzną rehabilitację tej kategorii m.in. w książkach Avital Ronell czy Matthijisa van Boxsela, a u nas Jacka Dobrowolskiego czy Michała Pawła Markowskiego³¹.

3.

Oglądane z naszkicowanej perspektywy figury dyletanta i amatora prowadzić mogą (m.in., choć nie wyłącznie, drogą, na której napotkać można chociażby dandyś³²) do trzeciej interesującej nas postaci, czyli błazna. Związek tego ostatniego z diagnozowanym przez Ryszarda Nycza „słabym profesjonalizmem” współczesnej, „kulturowej” i z założenia międzyobszarowej humanistyki³³ jest z pewnością mniej oczywisty niż dyletanta czy amatora, lecz przynajmniej z kilku powodów jest błazen figurą, która domaga się dokładniejszego przemyślenia właśnie w kontekście współczesnych sporów o rolę, potencjał i skuteczność refleksji

²⁸ Tamże, 20.

²⁹ Do pewnego stopnia twardą opozycję amatora i profesjonalisty osłabia już sam trop etymologiczny; rezygnując z jej stosowania, tłumaczy Dick Higgins: „«amator» oznacza bowiem w istocie «miłośnika», a można mieć nadzieję, że większość profesjonalistów kocha swoją sztukę” (Dick Higgins, „Muzyka z zewnątrz?”, tłum. Joanna Holzman, w: Dick Higgins, *Nowoczesność od czasu postmodernizmu oraz inne eseje*, wyb., oprac. Piotr Rypson [Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2000], 137).

³⁰ Czyżewski, „Etos amatora”, 18.

³¹ Zob. Matthijs van Boxsel, *Encyklopedia głupoty*, tłum. Alicja Dehue-Oczko (Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2004); Dobrowolski, *Filozofia głupoty*; Michał Paweł Markowski, *Czarny nurt: Gombrowicz, świat, literatura* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004); Avital Ronell, *Stupidity* (Urbana-Chicago: University of Illinois Press, 2002).

³² Na temat związku dandyzmu z błazeństwem zob. np. Monika Sznajderman, *Błazen. Maski i metafory* (Warszawa: Iskry, 2014), 193–218.

³³ Zaznacza badacz, że przynosi ona „wiedzę zrelatywizowaną do kulturowych uwarunkowań poznania; tych uwarunkowań, których przewyższenie było uzasadnieniem dyscyplinowej – profesjonalizacji wiedzy nowoczesnej. Jest to zatem profesjonalizm słaby, ograniczony i zrelatywizowany do historycznego uniwersum kultury” (Ryszard Nycz, „Kulturowa natura, słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego”, w: Ryszard Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura* [Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2012], 108).

humanistycznej. Ponieważ w ostatnim półwieczu podobny namysł podejmowano wielokrotnie, można by mówić wręcz o renesansie leciwego toposu „mądręgo błazna”, który z jakichś powodów wydaje się nieźle opisywać przygody nowoczesnego i późnonowoczesnego rozumu. Wprawdzie w swoim słynnym eseju z 1959 roku Leszek Kołakowski proponował rozumienie błazeństwa jako określonego typu działalności intelektualnej w czytelnym odniesieniu do stalinizmu³⁴, ale jego opozycja kapłana i błazna okazała się na tyle uniwersalna, że wciąż nawiązujemy do niej w naszych diagnozach i publicystyce. Można przywołać tu chociażby liczne teksty Adama Michnika, ale też – dla równowagi – Ryszarda Legutkę i jego *Podzwonne dla błazna*. Ten pierwszy stawia na postać intelektualisty-błazna, którego żarty „pomyślane są jako broń przed fanatyzmem”³⁵; wzorcową realizacją tak rozumianego błazna będzie więc dla niego Witold Gombrowicz. Natomiast Legutko jest zdania, że „błazen stał się niemal obowiązującym modelem we współczesnej kulturze”, a takie jego cechy, „jak ironia, dystans, niekonsekwencja, paradoks [...] dzisiaj stały się obowiązkowym wyposażeniem modelu współczesnego intelektualisty” i maskować mają „brak istotnych treści do przekazania”³⁶. Abstrahując od określonej postawy polityczno-ideowej, prowadzącej Legutkę do bardzo przewidywalnych ocen i wyroków, jego diagnoza może dawać do myślenia, zwłaszcza jeśli towarzyszyć miałby jej wymierzony w aktywność błazna niebłahy zarzut sprzeniewierzenia się misji i posłannictwu uniwersytetu. Błazen to wszak nade wszystko figura ludyczna, która – przynależąc raczej do domeny sztuki³⁷ – wydaje się nie licować z akademicką pobożnością myślenia. Postrzegając rzecz w ten sposób, należałoby nade wszystko podjąć próbę utrzymania odpowiednich proporcji, biorąc sobie do serca ostrzeżenie Błazna z *Króla Leara*: „Trudno w tych czasach mieć nadzieję, / Że błazen łaski zazna, / Gdy każdy mędrzec idiociej / I robi z siebie błazna”³⁸. Czyż nie jest jednak i tak, że towarzyszący dziś lwiej części działań humanistów błazeńsko-rozrywkowy kontekst kulturowy zobowiązuje nas do podjęcia próby potraktowania figury błazna jako swojej? Czyż figura błazna nie jest zbyt cenna, by pozostawić ją cyrkowcom i historykom? Czy nie ma ona przypadkiem zastanawiająco bliskiego związku

³⁴ Zob. Leszek Kołakowski, „Kapłan i błazen (rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)”, w: *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, wyb. Zbigniew Mentzel (Kraków: Znak, 2010), 49–82.

³⁵ Adam Michnik, „Księżę i żebrak”, w: Adam Michnik, *Polskie pytania* (Warszawa: Agora, 2009), 191.

³⁶ Ryszard Legutko, *Podzwonne dla błazna* (Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, 2006), 8–9.

³⁷ Zdaniem Sznajderman od czasów romantyzmu „[...] spośród wszystkich społecznych ról najbardziej pociągała artystów, otoczona nimbem owocu zakazanego, rola błazna – nowożytnego Prometeusza: tego, który przekracza wszelkie granice – w tym również zakaz naśladowania bożego dzieła; który obdarzony jest absolutną, twórczą mocą w sferze sztuki i nie tylko” (Sznajderman, *Błazen*, 202).

³⁸ William Shakespeare, *Król Lear*, tłum. Stanisław Barańczak (Poznań: W Drodze, 1991), 42.

z – definiującym uniwersytet bezwarunkowy Jacques’a Derridy – „podstawowym prawem mówienia wszystkiego, choćby tytułem tworzenia fikcji i eksperymentowania z wiedzą, prawem mówienia o tym publicznie, prawem głoszenia tego”³⁹? Nadal (i nader) produktywna wydaje się już sama błazeńska funkcja „uzupełniania majestatu”, którą Olga Płaszczewska utożsamia wręcz z „przywracaniem światu koniecznej równowagi”⁴⁰; możliwości stojące przed figurą humanisty-błazna wydają się jednak znacznie większe (wśród nich na uwagę zasługuje z pewnością postulat zintensyfikowania współpracy humanistyki ze środowiskami artystycznymi). W dalszych rozważaniach zasygnalizować chciałbym jedynie trzy momenty w niejednorodnej dialektyce dostępnego nam dziś błazeństwa intelektualnego. Rzecz jasna, uwagi te w żaden sposób nie próbują wyczerpać tematu, lecz jedynie włączyć postać błazna w dyskusję na temat humanistyki współczesnej. Figura to bowiem nie tylko leciwa, ale i złożona, której rozmaite wcielenia łączyć można z tak różnorodnymi fenomenami, jak teatralność, karnawał, grzech, szaleństwo, czy wspomniana już głupota – których bogactwu nie sposób zadośćuczynić w pojedynczym tekście.

Po pierwsze zatem, istotne powinno być dla nas to, że błazen potrafi mówić tak, by go słuchano. Niewątpliwie jest to umiejętność cenna, zwłaszcza w społeczeństwach kapitalistyczno-konsumpcyjnych, w których domagając się uwagi dla naszych badań i dyscyplin, mamy jednocześnie pełną świadomość klinczu, zdiagnozowanego chociażby przez Lindsaya Watersa w *Zmierzchu wiedzy*⁴¹. Jeśli wskazuję na błazna jako na tego, kto „potrafi mówić”, nie chodzi mi nawet o jakąś specjalną retorykę (choć i ta jest niewątpliwie zajmująca⁴²), ale o coś więcej, co moglibyśmy określić mianem określonej strategii dyskursywno-medialnej. Slavoj Žižek – myśliciel, który wciela ją być może w stopniu najdoskonalszym – przedstawia

³⁹ Jacques Derrida, *Uniwersytet bezwarunkowy*, tłum. Kajetan Maria Jaksender (Kraków: Wydawnictwo Libron, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, 2015), 20.

⁴⁰ Olga Płaszczewska, *Błazen i błazeństwo w dramacie romantycznym. Studium komparatystyczne* (Kraków: Universitas, 2002), 134. W związku z postulatem „przywracania światu koniecznej równowagi” warto zastanowić się być może nad genderowym uwarunkowaniem interesujących nas figur, zwłaszcza postaci błazna. Chociaż z historii znane są kobiety-błazny (nie „błazenki” jednak), jak Jane Foole z orszaku Marii I Tudor, figura ta jawi się może jako męska *par excellence* – co otworzyć mogłoby szerokie pole do eksperymentów z jej subwersyjnymi, „kobiecyymi” odmianami.

⁴¹ Zob. Lindsay Waters, *Zmierzch wiedzy. Przemiany uniwersytetu a rynek publikacji naukowych*, tłum. Tomasz Bilczewski (Kraków: Homini, 2009).

⁴² Na marginesie Szekspirowskiego *Króla Leara* Jan Kott notował: „Język Błazna jest inny. Pełno w nim trawestacji biblijnych i odwróconych średniowiecznych parabol. Są w nim wspaniałe barokowe nadrealizmy, nagłe skoki wyobraźni, zagęszczenia i skróty, brutalności, wulgaryzmy i skatologiczne porównania. [...] Błazen posługuje się absurdalnym dowcipem, dialektyką i paradoksem. Język Błazna jest językiem współczesnej groteski. Tej, która absurd oczywistości i absurd istnienia absolutu unaocznia przez wielkie i powszechne *reductio ad absurdum*” (Jan Kott, „«Król Lear», czyli Końcówka”, w: Jan Kott, *Pisma wybrane*, wyb. Tadeusz Nyczek, t. 2: *Teatr czytany* [Warszawa: Krąg, 1991], 103).

jej założenie z właściwą sobie prostotą przekazu: „Kiedy filozof wygłasza wykład dla tłumu studentów albo udziela wywiadu prasie, ma tylko dwa wyjścia. Albo będzie kapłanem, albo błaznem. Trzecie wyjście jest możliwe, ale tylko w warunkach seminarium z niewielką grupą studentów. Z moich doświadczeń jako wykładowcy wynika, że gdy na sali jest więcej niż 40 osób, nie ma już mowy o poważnej filozofii, pozostaje tylko kazanie albo komedia. Ja wybieram komedię”⁴³. Choć przeciwstawienie kapłana i błazna nasuwa nam na myśl opozycję Kołakowskiego, Žižkowi nie chodzi o odmienne typy filozofowania, ale o generalną formę medialnej dystrybucji wiedzy. Choć pod wieloma względami autor *Rewolucji u bram* jest bardziej „kapłański” niż wielu innych marksistów, materialistów czy lacanistów, to jednak odpowiednio dobrana czapka błazna sprawia, że konsumujemy akurat jego kolejne książki, wywiady czy filmy. Jestem przekonany, że przypadek Žižka jest symptomatyczny. Mamy tendencję, by traktować go jako ewenement, kuriozum czy wyjątek potwierdzający regułę, mówiącą o zasadniczej niemiedialności humanistyki. Być może jest jednak, jak ująłby to pewnie on sam, zupełnie na odwrót: wszyscy jesteśmy Žižkami – nie tyle nawet w przestrzeni naszych pragnień, ile z konieczności pola dyskursywnego, w obrębie którego funkcjonować możemy w debacie publicznej. Wszyscy zdajemy sobie sprawę, że najskuteczniejszym sposobem wprowadzenia idei w szeroki obieg medialny jest dziś jakiś rodzaj prowokacji czy błazenady – niezależnie od tego, że nie wszyscy uważamy go za sposób najlepszy, a jeśli już po niego sięgamy, robimy to zwykle znacznie ostrożniej niż autor *Z-boczonej historii kina*.

Po drugie, błazen – co wiemy świetnie chociażby od Szekspira – mówi z pozycji, dzięki której jest słuchany przez władzę. To zaś pod wieloma względami znaczenie więcej niż w pierwszym wypadku – a przynajmniej tak właśnie może się wydawać w kontekście niekończących się dyskusji na temat kryzysowej kondycji finansowej humanistycznych wydziałów i instytutów. Jest ona však „miękkim podbrzuszem” większości debat o współczesnym uniwersytecie, czasem odsłanianym jawnie (jak w niektórych fragmentach *Hodowania troglodytów* Piotra Nowaka), kiedy indziej zaś przezornie maskowanym – jak choćby w *Polityce wrażliwości* Markowskiego. Dlaczego władza słucha błazna? Najlepszą odpowiedź znajdziemy oczywiście w *Królu Learze*. Błazen mówi tam swojemu panu straszne rzeczy – że jest „pajacem”, ma „niewiele rozumu”, że można go porównać do „zera bez cyfry”, że stał się „niczym”, podczas gdy on sam pozostaje przynajmniej błaznem, że jest zaledwie „cieniem” siebie itd.⁴⁴ – a jednak bardzo przecież porywczy Lear nie reaguje, ograniczając się do pustych gróźb. Czytając

⁴³ Slavoj Žižek, „Jezus był leninistą. Rozmowa z Wojciechem Orlińskim”, *Wysokie Obcasy*, 7.06.2009, dostęp 18.12.2016, http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,6684176,Slavoj_Zizek_Jezus_byl_leninista.html.

⁴⁴ Shakespeare, *Król Lear*, 40–44.

dramat Szekspira, zauważyć można znamionną prawidłowość: dopóki Lear słucha błazna, który gada i gada, dopóty zachowuje resztki rozsądku. Dyskurs chroni przed upadkiem w szaleństwo, ale i – jak pokazuje nam początek *Leary* – przed rozpadem państwa. Dyskurs ów musi być produkowany – a humaniści potrafią robić to akurat nie najgorzej. Sęk w tym, że słuchanie, o jakim mowa, jest w gruncie rzeczy puszczeniem mimo uszu – raczej *słyszeniem* niż *słuchaniem*, rozumianym w sensie przyjmowania do wiadomości. Gdyby Lear naprawdę słuchał błazna, mógłby jeszcze, choćby połowicznie, zapobiec katastrofie. Władzy nie chodzi jednak o to, aby się czegokolwiek ze słów błazna nauczyć – żąda od niego wyłącznie słów, których nieprzerwana produkcja pomaga jej zakamuflować fakt, że jest ona znacznie bardziej błazeńska niż on.

Po trzecie i bez wątpienia najważniejsze, błazeństwo stanowi – jak ujmuje to Sławek – „szczególną postać myślenia, myślenia NICowanego i NICującego, które posługuje się słowami, a jednocześnie stawia je w stan nieustannego podejrzenia [...] zwracając je przeciwko sobie”⁴⁵. Takie błazeństwo – w *Wieczorze Trzech Króli* określone mianem „mądręgo” i „pięknego” zarazem – za Szekspirem łączy Sławek z kategorią dowcipu/rozumu (*wit*)⁴⁶. Z drugiej jednak strony, dopowiadając, że „doskonale praktykował tę sztukę i umiejętność Jacques Derrida” i podążając śladem francuskiego filozofa, nie odmawia Sławek tak rozumianemu błazeństwu polityczno-społecznej roli. Ma ono, jak powiada, „obnażać niemądrość organizującą rzeczywistość” i jej publiczne „urządzenia i instytucje”⁴⁷. Kluczowa tu kategoria dowcipu – rozumianego przez Sławka jako „taktyka, jaką stosuje Błazen, by wymknąć się pułapkom niemądrości”⁴⁸ – w nieco tylko odmiennej postaci obecna jest, co starałem się zasygnalizować wyżej, także w postaciach dyletanta i amatora. Można wyprowadzać ją również z opozycji Kołakowskiego – jak Marci Shore, która pisze wprost: „Błazen Kołakowskiego był postmodernistą *avant la lettre*”⁴⁹. Wreszcie, wraz z odzyskaniem dla humanistyki kategorii dowcipu zbliżamy się do szeroko dyskutowanego projektu Markowskiego *Polityka wrażliwości*, wyprowadzającego rodowód humanistyki z romantyzmu jenańskiego, zwłaszcza zaś z aforyzmów Friedricha Schlegla. To zaobserwowany w jego „filozofii dowcipu” potencjał krytyczny

⁴⁵ Tadeusz Sławek, *Nicowanie świata. Zdania z Szekspira* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012), 198.

⁴⁶ Komentuje Sławek: „docieramy do tajemnicy słowa *wit*, oddawanego często jako «dowcip», a w istocie nazywającego technikę mądręgo błazeństwa, w którym wszystko jest poważne, a jednocześnie wszelka powaga zostaje przeNICowana, w obawie by nie stoczyła się do rangi niemądrości [...]. *Wit* to myśl, która błyskotliwie posługuje się słowami, zwracając je przeciwko sobie” (Sławek, *Nicowanie*, 198).

⁴⁷ Sławek, *Nicowanie*, 198.

⁴⁸ Tamże, 200.

⁴⁹ Marci Shore, *Nowoczesność jako źródło cierpień*, tłum. Michał Sutowski (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012), 211.

stoi u podstaw przedstawionego tam rozumienia „dekonstrukcji uniwersytetu”, za którym w ostatniej części swej książki opowiada się Markowski, a który wyprowadzony został, rzecz jasna, również z tekstów Derridy. Zdaniem tego ostatniego, „dekonstrukcja [...] ma swoje uprzywilejowane miejsce na uniwersytecie i w Naukach Humanistycznych jako przestrzeń niepodległego oporu, a nawet, przez analogię, jako swego rodzaju zasada *obywatelskiego nieposłuszeństwa*, czy wręcz opozycji w imię wyższego prawa i sprawiedliwości myślenia”⁵⁰. Pozwala to Markowskiemu przyjąć, że „z jednej strony dekonstrukcja jest «humanistyczna» na wskroś, z drugiej zaś, że humanistyka powinna być dekonstrukcyjna”⁵¹. Dekonstrukcja zaś zawsze była i „jest polityczna w tym sensie, że stara się opisać nieusuwalną historyczność naszej egzystencji”⁵² – z związku z czym także i „humanistyka jest *polityczna*, w tym sensie, iż zajmuje się, przejmując się językami, dyskursami, którymi mówi się w sferze publicznej”⁵³. Za symptomatyczne uznać należy, że w recepcji *Polityki wrażliwości* – książki krytykowanej właściwie z każdej strony – bardzo często pojawiał się zarzut rozmycia i nieostrości definio- wanej w ten sposób, a podniesionej do rangi tytułu, „polityczności”. Dla Jana Sowy była ona zaledwie „płaską” imitacją realnego zaangażowania⁵⁴, dla Andrzeja Skrendy wyważaniem dawno już otwartych drzwi⁵⁵, dla Adama Lipszycy wreszcie – kategorią niekonsekwentną, która funkcjonuje prawidłowo dopóty, dopóki Markowski trzyma się Derridy⁵⁶. Równocześnie (a być może przede wszystkim) krytykowano autora *Polityki wrażliwości* za to, że zwracając się ku wizji humanistyki jako samokształtowania i „egzystencjalnej dyspozycji”, lekką ręką odrzucał postrzeganie jej jako nauki⁵⁷ – jak gdyby mogło być albo wyłącznie tak, że humanista-błazen, podobnie jak humanista-dyletant i humanista-amator, nie ma wstępu na uniwersytet rozumiany jako wspólnota uczonych, albo tylko tak, że powinniśmy wpuścić ich wszystkich w jego mury, gdyż byłaby to jedyna droga ocalenia jego społecznego posłannictwa. *Jak gdyby* nie mogło, *jak gdyby* nie powinno być i tak, i tak zarazem, bezwarunkowo.

⁵⁰ Derrida, *Uniwersytet*, 26–27.

⁵¹ Michał Paweł Markowski, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki* (Kraków: Universitas, 2013), 388.

⁵² Tamże, 386.

⁵³ Tamże, 430.

⁵⁴ Zob. Jan Sowa, „Humanistyka płaskiego świata”, *Teksty Drugie* 1 (2014).

⁵⁵ Zob. Andrzej Skrendo, „Wyprowadzenie z humanistyki”, *Wielogłos* 1 (2014).

⁵⁶ Zob. Adam Lipszyc, „Dekonstrukcja uniwersytetu”, *Dwutygodnik* 125 (2014), dostęp 15.12.2016, <http://www.dwutygodnik.com/artykul/5026-dekonstrukcja-uniwersytetu.html>.

⁵⁷ „Po pierwsze, należałoby powiedzieć, że humanistyka nie jest nauką, w tym znaczeniu, jaką są nią nauki ścisłe. To oczywiście stawia pod znakiem zapytania jej obecność na uniwersytecie, ale tylko wtedy, gdy założymy, że uniwersytet to wyłącznie zakład naukowo-badawczy, modelujący swoje cele według nauk przyrodniczych, a nie miejsce kształcenia. Humanistykę bowiem rozumiem nie jako naukę, ale jako zinstytucjonalizowaną dyspozycję, której celem jest kształcenie, *Bildung*” (Markowski, *Polityka*, 430).

Skoro Derridiański *Uniwersytet bezwarunkowy* zaczyna się od wyznania („Będzie to bez wątpienia coś, *jak* wyznanie wiary: wyznanie wiary profesora”⁵⁸), niechaj zakończenie niniejszego tekstu nie będzie jedynie obowiązkową rekapitulacją, lecz stanie się również rodzajem autobiograficznego zwierzenia. Dyletant jest po prostu dyletantom – a jego dyskretna działalność myślowa umożliwia mediację pomiędzy nauką a życiem (w którym nie sposób stać się ekspertem). Amator to jakaś część w nas – która domaga się niezależności i stawia pod znakiem zapytania nasze relacje ze wspólnotą (a zatem, wbrew pozorom, jawić się może jako polityczna *par excellence*). Wszyscy jesteśmy błaznami – gdyż do naszego posłannictwa należy wcielanie w życie tej „szczególnej postaci myślenia”, jaką otwiera intelektualna błazenada (konstytuująca uniwersytet jako tę dziwną instytucję, w której należy zapytywać o wszystko). Do intuicji zaś, że to pomiędzy tymi możliwościami rozciąga się pole działania współczesnego humanisty, przywiódło mnie doświadczenie kształcenia międzyobszarowego, które przeżywałem najpierw jako student Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i programu Akademia *Artes Liberales*, a następnie jako tutor i opiekun studentów katowickiego MISH-u, przekształconego w 2015 roku przez Ryszarda Koziołka w skupiające kierunki humanistyczne i ściśle Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych Uniwersytetu Śląskiego. Pamiętając odczucie własnego dyletancstwa, które towarzyszyło mi, gdy uczestniczyłem w kursach o tematyce mocno wykraczającej poza tę, jaką poznawałem na wybranych przeze mnie kierunkach wiodących, obserwuję dziś, jak staje się ono udziałem moich studentów: filologów pobierających naukę u fizyków, teologów u biologów, artystów u informatyków... Skazani na specyficzną widmowość, ale też bezwarunkową, niezdyscyplinowaną postać wiedzy, ci wieczni amatorzy bywają w swoim myśleniu przeraźliwie samotni; bywają też jednak diabelnie inspirujący – wtedy właśnie, gdy ze zbawienną lekkością oddają się intelektualnej błazenadzie. Choć z perspektywy masowego kształcenia bez wątpienia marginalne, specyficzne to doświadczenie postrzegać byłbym skłonny jako w pewnym sensie centralne dla humanistyki naszych czasów, jak i dla istotnej części autobiograficznych opowieści jej współczesnych adeptów. Przeglądają się w nich zmienne twarze rzeczywistości, w których żyjemy – i które kształtować pragniemy.

⁵⁸ Derrida, *Uniwersytet*, 11.

Bibliografia

- Barthes, Roland. *Roland Barthes*. Tłum. Tomasz Swoboda. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2011.
- Boxsel, Matthijs van. *Encyklopedia głupoty*. Tłum. Alicja Dehue-Oczko. Warszawa: W.A.B., 2004.
- Czyżewski, Krzysztof. „Etos amatora”. *Scena* 4–5 (2004).
- Deleuze, Gilles, Félix Guattari. *Co to jest filozofia?* Tłum. Paweł Pieniążek. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2000.
- Derrida, Jacques. *Uniwersytet bezwarunkowy*. Tłum. Kajetan Maria Jaksender. Kraków: Wydawnictwo Libron, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, 2015.
- Dobrowolski, Jacek. *Filozofia głupoty. Historia i aktualność sensu tego, co irracjonalne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- Domańska, Ewa. „«Zwrot performatywny» we współczesnej humanistyce”. *Teksty Drugie* 5 (2007), 48–61.
- Engelhardt, Anina. „Der Dilettant”. W: *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart*, red. Stephan Moebius, Markus Schroer, 68–80. Berlin: Edition Suhrkamp, 2010.
- Gawroński, Jan. *Do źródła muz. Greckie wrażenia dyletanta*. Warszawa: PAX, 1970.
- Głowiński, Michał. „Humanistyka najmniejszego wysiłku”. W: Michał Głowiński, *Pismak 1983 i inne szkice o różnych brzydkich rzeczach*, 112–128. Warszawa: Open, 1995.
- Higgins, Dick. „Muzyka z zewnątrz?”. Tłum. Joanna Holzman. W: Dick Higgins, *Nowoczesność od czasu postmodernizmu oraz inne eseje*, wyb., oprac. Piotr Rypson, 135–160. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2000.
- Keen, Andrew. *Kult amatora. Jak Internet niszczy kulturę*. Tłum. Małgorzata Bernatowicz, Katarzyna Topolska-Ghariani. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007.
- Kołąkowski, Leszek. „Kapłan i błazen (rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)”. W: Leszek Kołąkowski, *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, wyb. Zbigniew Mentzel, 263–293. Kraków: Znak, 2010.
- Kott, Jan. „«Król Lear», czyli Końcówka”. W: Jan Kott, *Pisma wybrane*, wyb. Tadeusz Nyczek. T. 2: *Teatr czytany*, 64–103. Warszawa: Krąg, 1991.
- Król, Marcin. „Pochwała dyletanta”. *Res Publica Nowa* 7–8 (1997).
- Legutko, Ryszard. *Podzwonne dla błazna*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, 2006.
- Leitgeber, Bolesław. *Bez przesądów i lęku. Szkicownik dyletanta*. Londyn: Polska Fundacja Kulturalna, 1979.
- Lipszyc, Adam. „Dekonstrukcja uniwersytetu”. *Dwutygodnik* 125 (2014). Dostęp 15.12.2016. <http://www.dwutygodnik.com/artukul/5026-dekonstrukcja-uniwersytetu.html>.
- Markowski, Michał Paweł. *Czarny nurt: Gombrowicz, świat, literatura*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.

- Markowski, Michał Paweł. *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*. Kraków: Universitas, 2013.
- Michnik, Adam. „Książę i żebrak”. W: Adam Michnik, *Polskie pytania*. Warszawa: Agora, 2009.
- Montaigne, Michel de. *Próby*. Tłum. Tadeusz Boy-Żeleński. Kraków: Zielona Sowa, 2004.
- Nycz, Ryszard. „Kulturowa natura, słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego”. W: Ryszard Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*, 5–38. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2012.
- Płaszczewska, Olga. *Błazen i błazeństwo w dramacie romantycznym. Studium komparatystyczne*. Kraków: Universitas, 2002.
- Ronell, Avital. *Stupidity*. Urbana–Chicago: University of Illinois Press, 2002.
- Shakespeare, William. *Król Lear*. Tłum. Stanisław Barańczak. Poznań: W Drodze, 1991.
- Shore, Marci. *Nowoczesność jako źródło cierpień*. Tłum. Michał Sutowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2012.
- Skrendo, Andrzej. „Wyprowadzenie z humanistyki”. *Wielogłos* 1 (2014): 91–101.
- Sławek, Tadeusz. *Nicowanie świata. Zdania z Szekspira*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012.
- Sowa, Jan. „Humanistyka płaskiego świata”. *Teksty Drugie* 1 (2014): 192–207.
- Sznajderman, Monika. *Błazen. Maski i metafory*. Warszawa: Iskry, 2014.
- Szuman, Stefan. *Pochwała dyletantów. Rzecz o znaczeniu samorodnej twórczości w wychowaniu estetycznym społeczeństwa*. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Sztuka”, 1947.
- Szuster, Edward. *Nad starą blizną. Notatki dyletanta*. Łódź: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1987.
- Tyrmand, Leopold. *Zapiski dyletanta*. Tłum. Małgorzata Wolanin. Warszawa: ROK Corporation, Most, 1991.
- Waters, Lindsay. *Zmierzch wiedzy. Przemiany uniwersytetu a rynek publikacji naukowych*. Tłum. Tomasz Bilczewski. Kraków: Homini, 2009.
- Žižek, Slavoj. „Jezus był leninistą. Rozmowa z Wojciechem Orlińskim”. *Wysokie Obcasy*, 7.06.2009. Dostęp 18.12.2016. http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,6684176,Slavoj_Zizek_Jezus_byl_leninista.html.

Dilettante, Amateur, Jester. Conceptual Personae of the Humanist

Summary

The article presents three „conceptual personae” (Giles Deleuze, Félix Guattari) of the contemporary humanist: dilettante, amateur and jester. The first two are discussed on the basis of texts of such Polish essayists as Krzysztof Czyżewski, Marcin Król and Leopold Tyrmand, who used to emphasize not only the cultural history of these figures but also their own autobiographical experiences. In order to develop our understanding of the contemporary humanistic *modus operandi*, the author juxtaposes the dilettante and amateur personae with the jester figure. The article underlines three dimensions of such an „intellectual clowning dialectic”: 1) the necessity of adopting a new peculiar media strategy, 2) the ambiguous relationship with an authority, 3) the exceptional „foolish” way of thinking related to deconstruction and crucial to Jacques Derrida’s *L’Université sans condition* (discussed by such Polish authors as Michał Paweł Markowski, Tadeusz Sławek).

Keywords

dilettante, amateur, jester, Human Studies, university, Anthropology of Literary Criticism, deconstruction

Translated by Piotr Bogalecki

PROSIMY O CYTOWANIE TEGO ARTYKUŁU JAKO:

Piotr Bogalecki, „Dyletant, amator, błazen – postacie pojęciowe humanisty”, *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media* 2 (2017), 9: 21–36. DOI: 10.18276/au.2017.2.9-02